

カリスマ的リーダーシップ論の射程

前 田 浩

はじめに

第一章 カリスマ的リーダーシップと制度

第二章 カリスマ的リーダーシップの位置

はじめに

アーサー・シュレジンガー・ジュニアは、何故近代以降政治的リーダーの積極的な役割が正当に取り上げられてこなかったのか、という問いに対して興味深い指摘を行っている。シュレジンガーによれば、今日まで政治的リーダーシップの問題が例外的なものとしてしか扱われていない理由は、西洋社会において影響力を持ち続けてきた「古典的民主主義」論が依拠している「暗黙の前提」に求めることが出来る。すなわちそれは、「多数の人々 (numerical majorities) は、英雄的リーダーシップに対する代替物を提供する」という前提に他ならない。したがって、リーダーシップの必要性についてあまりに思い煩うことは民主主義を死滅にむかわせる、という政治的志向がそこに存在

しているといふのである。¹⁾

他方そうした理論的狀況に対し、シュレジンガーは、イギリスとアメリカを念頭におきつつ民主主義の現実がまったく異なつた道筋を辿つたことを主張する。実際のところ、「その初発より、民主主義は、強い個人が人々の傾向を体现し明らかにする場合にのみ、そのエネルギーを協調させ、その野心を集中することが可能」であつた。しかしながら、そうしたリーダーシップの必要性をはつきりと捉えていたハミルトンやエマーソンの洞察にも関わらず、政治的リーダーに対する態度は決して転換されたわけではなく、いまだに民主主義論はリーダーシップの現象に困惑し、「優柔不断な」(irresolute)態度が続いている。それ故、政治的リーダーシップの問題は、現在に至るまでその現実的重要性に比して理論的には等閑視されてきたのである。²⁾

当然のことながら、このような理論的狀況は、カリスマ的リーダーシップ論に対してより一層妥当するものであるといえよう。無論、シュレジンガーの指摘にみられるような、政治的リーダーシップに対する「ペシステイックな見解」³⁾が、恣意的で専制的なリーダーに対する、ある意味に於いて止当な「不安」に基づいたものであつたことは否定できない。けれどもそうした傾向の中で、政治的リーダーシップの問題は、ますますリーダーの活動を可能限り制度的に抑制するという方向に導かれてゆくこととなつてきた。⁴⁾そして、まさにカリスマ的リーダーシップは、そうした制度的機構と全く相容れないリーダーシップとして扱われてきたのである。

それ故、とりわけ非合理的なカリスマ的リーダーに対して多くの批判が集中するだけでなく、カリスマ的リーダーの意義を全く問題にすらしないという傾向が支配的になつたとしても何ら不思議ではない。しかも、ウェーバーが近代社会における「指導者民主主義」の問題を「カリスマの反権威主義的解釈変え」という観点から把握し、民主主義的なリーダーシップとカリスマ的リーダーシップとを明確に区別しなかつたことが原因となつて、カリスマ的リーダーシップに対する道徳的・イデオロギー的批判が輩出したのであつた。その結果、カリスマ的リーダーは、

十分な論理的検討を経ることなく、専制的リーダーや全体主義的リーダーと同視されることがあたかも自明の理であるかのように見做されてきた。けれども、シュレジンガーの議論は、これまで往々にして「規則による支配」に對置された「人物による支配」という視点から把握されてきたウェーバーのカリスマ論が、実はそうした二分法に還元されない意義を有しているのではないか、ということを示唆しているのである。したがってわれわれは、現代におけるカリスマ的リーダーシップの可能性を、更にその意義を否定し去ることが、果たして妥当なのか否かを理論的に検証しなければならない。

ところで、現在もなお、カリスマ的リーダーシップの理論を展開するためには、ウェーバーのカリスマ論を再構成するという作業を避けて通ることが出来ない状態にあると言つてよい。もつともそれは、ウェーバーが社会学の領域でカリスマ論を最初に定式化した理論家であつただけでなく、またそれは、カリスマ研究にとつてウェーバーの議論がきわめて豊かな素材の源であつただけでもない。むしろそれは、多くの論者にとつて、ウェーバーのカリスマ論自体がウェーバー以降の理論的な混乱の源であると思われたことに起因しているのである。われわれは、そうしたウェーバーのカリスマ論に内在している問題の中で、「政治的リーダーシップ」の観点から以下の二点を取り上げたい。

まず第一に、ウェーバーが「カリスマ的支配」と「カリスマ的リーダーシップ」とを明確に区別して論じていないという問題点である。このように支配とリーダーシップとを等置するというウェーバーのカリスマ論の難点は、「合法性」の信念に依存している現代の大規模な社会集団たる「合法的社會」において、「カリスマ的リーダーシップ」の存在をきわめて不明瞭な位置にとどめるといふ論理的帰結を招くこととなっている。したがって、まず第一に問われるべきは、いったい現代社会において「カリスマ的リーダーシップ」と「支配」あるいは「制度」とは、どのような関係にあるのか、という問題である。

そして第二に、ウェーバーはカリスマを定式化するにあたってその概念の中に多くの特徴を混在させているけれども、それらの諸特徴の中で、一体どの特徴が必須条件であり、どの特徴が付随条件であるのかが鮮明でないという問題点である。したがって、それらの中で何を強調するかによって、多様なカリスマ的リーダーシップ論とカリスマ的リーダー像とが導かれることとなる。しかも見逃してならないのは、これまでウェーバーのカリスマ論を考察する場合に、ウェーバーが近代社会における「政治的リーダーシップ」の問題を「カリスマの反権威主義的解釈変え」として論じていたことが軽視されている点である。したがって、第二に問われるべきは、いったい現代社会においても存在可能なカリスマ的リーダーシップとは、どのようなリーダーとフォロワーとの関係を意味するのか、という問題である。

以上指摘してきた、カリスマ的支配とカリスマ的リーダーシップの関係の問題、カリスマの「認定問題」ならびに「カリスマの反権威主義的解釈変え」の問題、これらは、相互に関連してはいるもののそれらが議論されてきた領域は微妙に異なっている。すなわち、第一の問題は、主として支配社会学の分析において、第二の問題は、主としてカリスマ的リーダーシップ論の領域において、そして「指導者民主主義」の問題は、主として「政治理論」の領域において論じられてきた。しかしながら、政治的リーダーシップの枠組みにおいてカリスマ論の意義を把握するためには、これらの問題を総体的に考察する必要があるだろう。

われわれは、本稿において、ウェーバー並びにウェーバー以降の成果を踏まえつつ以上の問題を考察することによって、現代におけるカリスマ的リーダーシップの位置を把握し、カリスマ的リーダーシップの射程の一端を明らかにしたい。

(1) Arthur Schlesinger, Jr., "On Heroic Leadership", in *Encounter* 15, 1960, p. 4.

- (2) *Ibid.*, p. 7.
- (3) Jean Blondel, *Political Leadership: Towards A General Analysis*, London, 1987, p. 44.
- (4) 以下は「Barbara Kellerman, "Leadership As A Political Act", Bruthue Mazlich, "History, Psychology, and Leadership", in Barbara Kellerman (ed), *Leadership: Multidimensional Perspectives*, New Jersey, 1984, Blondel, *op. cit.*, pp. 46-50. Blondel, *World Leaders: Heads of Government in the Postwar Period*, London, 1980. (宮沢健訳「指導者たちの世界」三嶺書房, 一九八四年) 高橋直樹「政治的リーダーシップ理論の再検討」『政治学の諸問題Ⅱ』専修大学法学研究所紀要 九, (一九八四年) を参照せよ。
- (5) J. G. Merquior, *Rousseau and Weber: Two Studies in the Theory of Legitimacy*, London, 1980, p. 108. Wolfgang Mommsen, *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, London, 1974, pp. 92f. (得永新太郎訳「官僚制の時代 マックス・ウェーバーの政治社会学」本来社 一九八四年), Carl J. Friedrich, "Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power", in *The Journal of Politics* 23, 1961, p. 16.
- (6) 例えば K. J. Rannam, "Charisma and Political Leadership", in *Political Studies* 12, 1964, を参照せよ。

第一章 カリスマ的リーダーシップと制度

現代社会の政治領域においても活用可能なカリスマ的リーダーないしカリスマ的リーダーシップの概念を定式化しようとする試みは、今日まで様々な批判を浴びてきたと言ってよい。そうした批判に於いて再三再四指摘されてきたのは、「カリスマ」という概念自体が多義的であり、その正確な意味内容を把握することが極めて困難である、ということであった。事実ウェーバーによるカリスマの定式化の中には、カリスマの特徴として様々な要素が組み込まれているだけでなく、後に述べるように、そこには、一見して相互に矛盾すると思われるような要素が含まれている。しかも、こうしたウェーバー自身の定式化が孕む問題に加え、ウェーバー以降「カリスマ」概念がほとんど「大衆人気 (popularity)」¹⁾と同義の日常的用語として広範に用いられるようになり、ますますその本来の意味

内容が曖昧になってきたという事情によって、「カリスマ」概念の有効性に対する疑念により一層の拍車がかけられることとなった。

かかる状況の下で、最も厳格にカリスマ概念を解する立場によれば、そもそも世俗化が進展した社会においてカリスマの概念を論ずること自体がすでにカリスマ概念の誤用に他ならないと見做される。すなわちその立場は、「恩寵の賜物 (Gnadengabe)」という原義が示すように、「カリスマ」の核心的な特質をその呪術的・宗教的性格に見て取り、呪術的社会ないし宗教的社会の外部におけるカリスマ的人物やカリスマ的リーダーの存在を否認するのである。もつとも、こうした立場に対しては、カリスマ概念を定式化したウェーバー自身が世俗的なカリスマ的リーダーをその範疇に加えていたことを指摘することができし、そしてまた、現実には、「呪術から解放された」社会においても、フォロワーが宗教的な「熱狂」や「崇拜の態度」を示すような政治的リーダーが存在していることを指摘することもできるであろう。とはいえ、当然のことながらそうした反論によって、「カリスマ」を厳格に解するべきだとする見解の論拠が否定されるわけではない。

しかしながら、他方で、かかる「カリスマ」概念の多義性に対する批判的立場は、重大な難点を抱えているといつても過言ではない。というのも、こうした立場は、「カリスマ的リーダーシップ論」の観点からみれば、カリスマの重要な意義に対する配慮が欠けている、という批判を免れないからである。その問題点を鮮明にするためには、以上のような立場に代表される、複数の要素を携えている「カリスマ」の概念を出来る限り厳密かつ一義的に把握しようとする試みが理論的に何をその帰結とするのか、という点に着目する必要がある。確かに、「カリスマ的支配」の純粹な形態を正確に把握することが「カリスマ的リーダーシップ論」を展開する上で必要な作業であることに異論はないけれども、その際、「カリスマ的リーダーシップ」の問題がそうした純粹型に留まらない射程を持っていることを見落してはならない。ところが、リーダーシップ論の観点からみれば、様々な特質を担ったカリスマの概念

を理論的により正確に把握しようとする正当な意図から出発しながらも、カリスマの概念に様々な限定を加えようとする試みは、結局のところ、カリスマ的リーダーシップをますます例外的なリーダーシップとして位置づける結果をもたらすこととなっているのである。

ところが、ウェーバー自身は、「合法的支配」や「伝統的支配」と同格の支配類型として「カリスマ的支配」を概念化し、これらの「理念型」の多様なヴァリエーションを考慮しつつ政治的現実を把握しようとしていたのであった。したがって、ウェーバーの「カリスマ」概念を他の支配形態から分離してその概念だけを精緻化しようとする方法を取れば、不可避免的に、「伝統的支配」や「合法的支配」の多様な在り方に対して「カリスマ」が与える重要な影響を過小評価するという帰結を招かざるを得ない。それ故、「カリスマ的支配」以外の支配形態、とりわけ「合法的支配」との関係を配慮しつつ、カリスマの概念的論理的可能性を視野に収めることが「カリスマ的リーダーシップ論」を展開する際に重要な意味を持つてくる。なぜなら、こうした手続きによってはじめて、ウェーバーの「カリスマ」概念の持つ意義を「カリスマ的リーダーシップ」論に於いて十全に汲み取ることが出来るからである。それ故われわれは、以上の議論を考慮しつつ、ウェーバーのカリスマ論を政治的リーダーシップ論として把握してゆかなければならない。

ところで、ウェーバーのカリスマ論を考察する際に多くの論者にとって躓きの石となってきた第一の要素は、ウェーバーが「カリスマ的支配」と「カリスマ的リーダーシップ」とを、判然と区分して論じてはいなかったことである。そもそも、ウェーバーのカリスマ論におけるカリスマ的リーダーシップの位置が問題にされてきたのは、『経済と社会』においてカリスマの諸形態が、すべて「カリスマ的支配」の範疇で論じられていたことに起因する²。もっとも、こうした区別は、ウェーバーがあくまで社会的行為の次元において「支配関係」を考察していたことを考慮するならば、とりたてて問題視するべき理由は乏しいように見えるかもしれない。けれども他方ウェーバーは、

カリスマの支配を、きわめて非制度的で非経済的な共同体を典型とする、「社会構造形態」としても把握していた。したがって、もしもウェーバーの議論を厳密に解するならば、「カリスマ的リーダーシップ」の問題は、かかるカリスマ的な「社会構造様式」を備えた原初的集団ないし宗教的・政治的小集団におけるリーダーシップの問題に限定されてしまうこととなる。

こうした難点を克服するためにベンディクスは、「支配の行使が徹頭徹尾、具体的な人物ならびにその人物の特殊な資格と結び付いている」か否かという基準から、「カリスマ的リーダーシップ」と「カリスマ的権威」による支配とを明確に区別した。すなわち、彼は、その少なからぬ影響を与えた著作において、ある個人に対するフォロワーの同一化から生ずるリーダーシップに基づく権力を、確立された権威に基づく権力たる「合法的支配」や「伝統的支配」、さらには日常化された「カリスマ的支配」とも異なる次元に位置づけた。こうした区別によってはじめて、カリスマの存在とカリスマの日常化過程とは、特定の時代に限定されるものではなくて、歴史のあらゆる時代において「常に現れうるもの (omnipresent possibilities)」として捉えることが可能になったのである。ここで重要なことは、ベンディクスが、ある社会や集団の構造の基礎にあるカリスマ的要素からリーダーシップ関係におけるカリスマ的要素を識別する基準を、いわば「具体的な人格的結合」として明確に把握している点にある。というのも、こうした基準がその後しばしば曖昧にされていることから、多くの混乱がもたらされているからである。

この区別を前提とすれば、原初的集団や宗教的・政治的小集団のような既存の社会関係の枠組みを著しく欠如させた団体における「カリスマ的支配」が、そのもつとも典型的な事例と目される理由を論理的に明らかにすることが出来る。つまり、こうした「カリスマ的支配」に於いては、リーダーとフォロワーとの関係のみならず、その集団の構造自体が「カリスマ的リーダーシップ」に全面的に依存し、いわば、「カリスマ的人物」自身がその集団の存立を支えているといっても過言ではないからである。それと比較するならば、王制や教会などの「世襲カリスマ」

や「官職カリスマ」による日常化された「カリスマ支配」においては、そうした「カリスマ的リーダーシップ」が全く欠落したとしても、「世襲カリスマ」や「官職カリスマ」がその正統性を維持し続ける限り、「カリスマ支配」は何等変容を被らずに存続し得るであろう。したがって、ウェーバーが両者を区別していない主因は、「カリスマ的支配の純粹型」に於いて「リーダーシップ」の問題をその支配形態の問題から分離することが出来ないからである。けれども、それ以外の場合には、両者を分析的に区別することによって、ある社会の制度体系とは異なる次元からリーダーシップの問題を分析する必要があるだろう。

しかしながらこうした区別は、他方で、「合法的支配」と「カリスマ的リーダーシップ」の関係を考察する際に、新たな問題を提起することになる。すなわち、一体「カリスマ的リーダーシップ」の人格的な特質と合法的社会の非人格的な「制度」とはどのような関係にあるのか、という疑問が生じてくるのである。なぜならば、現代の合法的社会に於いて、カリスマ的人物が制度的機構から全く独立した存在であることは極めて稀であり、現代のカリスマ的リーダーは既存の社会的制度の外部からというよりもむしろその内部から生ずる可能性のほうが高いと言わざるを得ないからである。けれどもその場合、そうした制度的機構の地位を占める「リーダー」に基づく政治的リーダーシップとは、人格的なカリスマに基づくリーダーシップとしてではなく、合法的制度ないし制度的なカリスマに基づく「日常化された」リーダーシップとして把握すべきであるように見える。だとすれば、果たしてそうしたリーダーをカリスマ的リーダーとして解することが妥当なのであろうか。

この問題に対する立場は、三つの見解へと集約することが出来るであろう。まず、第一の最も厳格な立場は、「制度」と「カリスマ」とを排他的な関係にあるものと見做し、「合法的社会」におけるカリスマ的リーダーの存在を否定する見解である。⁶ つぎに、第二の立場は、「制度」と「カリスマ」との関係よりも「危機」と「カリスマ」との関係⁷を強調し、「合法的社会」においてもそうした危機的状况においては、カリスマ的リーダーが存在し得るとする見

解である。⁷そして最後に第三の立場は、「制度」と「カリスマ」とを積極的に結び付け、たとえ常態の「合法的社会」においても、カリスマ的リーダーの存在を認めようとする見解である。⁸われわれは、これらの見解を順次検討することによって、「カリスマ」と「制度」との関係を、そして、現代における「カリスマ的リーダー」の意義を考察してゆきたい。

まず、「合法的社会」における「カリスマ」と「制度」との関連を否定的に解する立場によれば、カリスマの概念は本質的に制度的機構と全く対立するものであって、ある社会や集団の秩序形成期や根本的な秩序変革期においてのみカリスマ的リーダーは登場しうると主張される。したがって、カリスマ的リーダーは、現代社会の「日常的な」リーダーとは明確に区別されるべき、「非制度的な」リーダーに他ならない。したがって、この立場によれば、現代の合法的社会に於ける支配が、事実上、全く人格的な要素によって構成される可能性がない限り、そこには、本来の意味におけるカリスマ的リーダーが存在する余地はない。

その点を捉えて、ペンスマンとギヴァンスは、現代社会におけるカリスマの概念の誤用を批判しつつ、「現代のカリスマは、ウェーバーがカリスマの属性と見做した本来のラディカルな制度化に抗する(deinstitutionalizing)力と、もはや関連を持ってはいない」と述べている。⁹つまりここで彼らが論難しているのは、「合法的支配」と「カリスマ的リーダーシップ」との共存を承認する立場が、「カリスマ」が元来有していたその「変革的要素」とその「非制度的要素」とを脱色してしまうことによって元来の「カリスマ」の持つ意味を無視してしまっている、という点に他ならない。というのも、彼らによれば、純粋な「カリスマ」は、不可避免的に、あるいは、定義的に、社会の秩序を攻撃する性質のものであり、まさしく日常的秩序の「外部」に立ち現れてくるものだからである。したがって、現代においてカリスマと称されるものは、本来の「カリスマ」の「非合理的な性格」を模倣しつつ実際には合理的に、ないしは、制度的にしつらえられた(manufactured)「疑似カリスマ(pseudo-charisma)」¹⁰に過ぎないから

である。

この見解は、既に述べたように、カリスマ的リーダーシップの特殊性を強調することによって、「合法的社会」における「カリスマ」の意義を過小評価する傾向に棹さしている。すなわち、ある社会の政治的権威基盤とカリスマ的リーダーシップの基盤とを同視することによって、結果的に、「合法的社会」内部においてカリスマ的リーダーの存立する可能性を排除してしまっているのである。しかしながら、現実の両者の関係はより複雑なものであって、既成の「合法的制度」と「カリスマ」とは、必ずしも背反するものではありえない。ランシマンの次のような指摘は、その両者の関係を明瞭に把握していると言えるだろう。ランシマンは、「官僚制のない合法的・合理的システムのもとで、カリスマ的リーダーシップがいまだその表現を見出しうる状況とは、リーダーがその個人的模範的な資質によって、その規定された職務を超えて行為する更なる正統性を創出するような状況である」、と述べている。¹¹⁾ この記述によって示されていることは、とりもなおさず、現代社会における「合法的な」制度的地位を占めるリーダーもまた、その個人的なカリスマに「集団成員によって自発的に権威が与えられる」ことによって、既成のリーダーとしての「役割」や「地位」を超えたリーダーシップを発揮しうる可能性が存在している、という点に他ならない。

ここで注意すべきことは、このカリスマ的リーダーに対するフォロワーの承認が、「具体的に個別的な人物」如何という基準に基づいて行われることにある。したがって、たとえ「合法的社会」のリーダーであっても、リーダーの資質に対するフォロワーの認証行為によって、カリスマ的リーダーシップの生ずる余地があると解するべきであろう。それでは、そうしたカリスマ的リーダーシップは、いったいどのような過程を経て発生するものなのであるか。それに答えようとするのが、第二の立場である。

第二の立場は、既成の「制度」や「組織」が十分に機能しなくなるような状況において「カリスマ」が現れる点

をとらえて、カリスマ的リーダーと「危機」との関係に着目する。すなわち、この立場は、現代社会に於いてカリスマ的リーダーが存立し得るとすれば、それが、社会的な「危機」に於いて登場する「非日常的な」リーダーであることを重視し、カリスマ的リーダーシップの発生の原因をそうした「非日常的状況」に求めようとする。

例えばフリードランドは、あらゆる社会状況において、「原カリスマ的人物 (incipient charisma) が見出される」が、その原カリスマ的人物が真正のカリスマ的人物として現れうるまでに、「かれらのメッセージが人々にとって重要で意味なものとなる状況が存在していなければならない」と主張する。したがって、危機的状況こそが原カリスマ的人物を真正カリスマ的人物に転化する主因である、と解される。けれども、この見解の難点はカリスマ的リーダーシップの出現が、リーダーやフォロワーの主体的行為とは必ずしも関係なく、危機の強度によってカリスマ的リーダーシップの発生が導かれたり、抑止されたりすることを認めざるを得ないことに存在する。

他方カミックスは、「カリスマ的人物」の被日常的資質への帰依の根拠は、「 \wedge 自我 \vee 」が様々な欲求に対して受動的になる時、諸個人が無力となる時、当該の満たされない欲求を満たす人物は、特別のもの¹³⁾「すなわち「カリスマ」となることにある、と主張する。したがって、心的な危機状況におけるフォロワーの側のような非日常的欲求こそがカリスマ的帰依を生じさせる主因である、と解される。けれども、こうした見解の難点も、カリスマ的リーダーシップの出現が、リーダーやフォロワーの主体的行為とは必ずしも関係なく、フォロワーの非日常的欲求の強度によって、カリスマ的リーダーシップの発生が導かれたり、抑止されたりすることを認めざるを得ない点に存在するのである。

結局、たとえそうした苦難の状況や非日常的欲求がカリスマ的前提条件として存在しなければならないとしても、より重要なことは、「なぜリーダーが、他ならぬある時点で生ずるのか」という点に¹⁴⁾、換言すれば、そうしたカリスマ的關係がどの様にして形成されるか、という点にある。なぜなら、もしも社会的状況や人々の心的状態がカリスマ

マ的帰依をもたらす原因であるとするならば、かれらはほとんどすべての強力なリーダーの呼掛 (appealing) に対してカリスマ的な感情をもって応ずるはずであり、ウィルナーが指摘するように、何故同じ状況においても特定のリーダーだけがカリスマ的であり、それ以外のリーダーがカリスマ的でないのか、ということの説明し得ないからである。¹⁵確かに、危機的状況が、そこに登場するリーダーのカリスマ的な傾向を助長することは少なくないけれども、そのリーダーがカリスマ的か否かは、最終的には、「具体的な人物」の資質とそれに対するフォロワーの応答とに依存していると解するべきであろう。

しかもウェルナーによれば、この危機は決してカリスマの必要条件というるものでさえない。ここでウェルナーは、カリスマ的リーダーの決定的な主体的役割を指摘する。「ウェルナー派の定式化は危機の存在がリーダーの役割から独立した要因であり、おそらく後者に先行するものであると考えられている」。それ故その過程は、つねに、リーダーと教義が生じる前に危機的状況が存在している¹⁶と見做され、人々はこの危機的状況故にリーダーとその呼掛に影響され易くなると理解されている。だが、そうした見解に対してウィルナーは、危機的状況をリーダー自身が創出しうる、という事実を投げかける。実際、たとえ「客観的な」状況が一定であったとしても、「カリスマ的人物」の言葉や行為によって「カリスマ的」な感情が大いに鼓舞されることが少なくない。この場合、カリスマ的人物とカリスマの呼掛とは、危機的状況の結果ではなく、まさしく危機的状況の原因に他ならず、リーダー自身が危機の発生以前にカリスマの形成を促しているのである。¹⁶

したがって、結局のところ、「危機」もその危機的状況における「心的状況」もカリスマ的リーダーシップを発生させる核心的な要因であるとは言い難い。というのも、「危機」やフォロワーの「非日常的欲求」を、カリスマ的リーダーシップの促進要因であると見做すことは出来ても、カリスマ的リーダーシップの発生要因であると見做すことは出来ないからである。もっとも、この第二の立場は、「危機」的状況を重視することによって、誤謬を犯してい

るという訳ではなく、むしろ、「カリスマ的リーダーシップ」に対する視座が狭すぎる点にその問題がある。それ故、単にその社会状況や心理状況に着目するだけでは、カリスマ的リーダーシップの発生を捉えるには不十分であり、その為には、カリスマ的リーダーの行為に対する理解が不可欠なのである。それでは、そうしたカリスマ的リーダーは、どのような作用によってカリスマ性を持ち得るのであるか。それに答えようとするのが、第三の立場である。

第三の立場は、「合法的社會」に於いて「カリスマ」と「制度」とが密接に関連していることを強調する。この立場によれば、たとえ「合法的社會」における制度的地位に基づいたリーダーであっても、そうした人物がカリスマ的な性格を帯びていることを否定する事は出来ない。というのも、ウェーバーがカリスマ的なものを本来的には反制度的なものとして特徴づけていたにも関わらず、非人格的な制度によって規定された権力的地位なるものは、「カリスマの効果と似た現象の源である」、という特徴¹⁷を有しているからである。換言すれば、制度的な権力保持者といえども、フォロワーに対し、カリスマ的な畏敬の念を呼び起こす可能性が存在しているからである。

こうした世俗的な権力が有するカリスマ性を理論的に考察したのは、シルズのカリスマ論であった。シルズによれば、あらゆる社會の中心的な制度や秩序自体に、人々の畏敬の念を喚起するカリスマ的要素が存在しており、そうしたカリスマ的要素は、その社會の地位の体系や威信の体系に、そしてひいてはその職位保持者に弱い形態で分散化されている。したがって、王制や教會といった「カリスマ的支配」のみならず、「合法的支配」として機能している現代國家や現代社會においても、かかる「カリスマ的要素」が制度自体に内在しているのである。例えば、現代の制度的リーダーである「大統領」という地位が威信を帯びたものであって、その地位の保持者に対してフォロワーたる國民が畏敬の念を抱くという事實は、かかる「カリスマ的要素」が存在することを証明している。それ故、この立場によれば、ある社會に於いてその価値の重要性を承認されている指導的地位は、その地位の保持者に対し

てカリスマ的な性格を授ける作用を持っていることとなる。¹⁸⁾

このシルズの主張の根拠は、カリスマ的な要素の根底に、ある社会を秩序づける力が存在し、それが人々のカリスマ的感情を喚起する、という点にある。王制や教会の官職保持者にとってのみならず、現代のリーダーにとって、その地位がどれだけ安定したものであるかは、こうした「秩序付与」の力がどれだけ社会的に実効性を持ち、その価値を承認されているか、という点に依存していると言つてよいであろう。こうしたシルズの論拠に基づいてスペンサーは、世俗的リーダーがカリスマ性を有する根拠を、「統制力(mastery)」と「表象力(representation)」とに見出しているのである。ここで、「統制力」とは、ある秩序をもたらす能力を、他方、「表象力」とは、そうした秩序に価値的な意味内容を与える能力を意味する。そしてスペンサーは、世俗的なカリスマ的リーダーはこのいずれか、ないし、両者を示すことによってそのカリスマ性が承認されると主張する。¹⁹⁾

このスペンサーのカリスマ的リーダーシップ論が明らかにしているのは、カリスマなるものが決して反秩序的な存在ではなくて、むしろ逆に「秩序化」をもたらす存在であるということに他ならない。「統制力」とは、混沌とした世界に形態を与える力であり、「表象力」とは、無定型な価値に形態を与える力である、と考えてよい。それ故、カリスマ的リーダーシップは、決して既成の秩序の破壊をその最終的な帰結とする過程ではなく、更に、新たな形で秩序を再構成しようとする過程を意味しているのである。

ところが、こうした秩序の付与という視点からみれば、「日常的な」リーダーと「非日常的な」リーダーは必ずしも対立する概念では有り得ない。スペンサーによれば、「王」(国王、首相、首領、市長、皇帝)は、日常的な運命を秩序づけることによって「統制力」を示す世俗的カリスマであり、他方「革命的リーダー」は、自らの示す未来のビジョンが到来するべきことを支持者に確信させ、未来を秩序づけることによって「統制力」を示す世俗的カリスマだからである。²⁰⁾したがって、常態に於いて秩序付与を行う「日常的な」リーダーであれ危機に於いて秩序付与

を行う「非日常的な」リーダーであれ、いずれもが同一のカリスマ的リーダーの範疇に属する結果になる。

だとすれば、この立場の難点は、第一の立場とは逆に、一般的なリーダーシップとは異なるカリスマ的リーダーシップの特殊性を見過ごし、カリスマ的リーダーシップ独自の発生過程を捉え損ねている点にあると言わざるを得ない。われわれは、この第三の立場においてはじめて「カリスマ的リーダー」と「制度」との関係を排他的な関係としてではなく、積極的な相互作用を持ち得る可能性を孕んだ関係として捉える視点を見出すことが出来たのである。にもかかわらず、この見解によっては、「カリスマ的リーダー」特有のカリスマ性の特徴を捉握することが出来なくなる。なぜなら、ある社会の秩序が何らかのカリスマ性を有することは確かだとしても、そのカリスマ性は、これまで言及してきたように、カリスマ的リーダーシップの源泉であるリーダーの資質とその資質に対するフォロワーの認証とは全く無関係だからである。

ここでわれわれは、以上の議論を踏まえて、カリスマ的リーダーシップの位置づけを試みよう。結局、問題の焦点は、「合法的社会」における「カリスマ的リーダーシップ」に関して、実際のリーダーの権威が極めて複合的な性格のものであることに帰着する。それは、ウェーバーが現代のカリスマの例として掲げたクルト・アイスナーに関する、以下のようなコーエンの指摘の中に端的に示されている。すなわち、「アイスナーのフォロワーを導く能力は、政党ヒエラルキーに於ける彼の役割並びにイデオロギーに対する考慮（すなわち、彼のメッセージに対するフォロワーの反応）によってもまた影響されていたのではないか。そして、その両者はいずれもカリスマ的要素ではないのである」⁽²¹⁾。つまり、ここでコーエンが述べているのは、現実のカリスマ的リーダーシップが、カリスマ的人物の人格に対する信仰に加えて、カリスマ的人物の地位とカリスマ的人物による「救いの教義」とによって構成されているということ、したがって、本来のカリスマ的要素とは異なった制度的要素や理念的要素によってもまた支えられているということである。

こうした複合的な權威に基づいたリーダーシップを、第一の立場のように、それが非人格的な制度的要素を含んでいるが故に本来の「カリスマ的リーダーシップ」とは見做し得ないと主張する事も可能であろう。そしてまた、第三の立場のように、「制度的リーダー」であれ「非制度的リーダー」であれそのいずれにおいてもその人物がなんらかの秩序化をもたらすならば、「カリスマ的リーダーシップ」と見做し得ると主張することも可能であろう。しかしながら、第一の立場は、「カリスマ的人物」と「制度」との二分法にとらわれ、「合法的社會」における「カリスマ的リーダーシップ」の射程を閉ざしてしまっているし、他方、第三の立場は、「カリスマ的人物」と「制度的カリスマ」との相違を輕視し、「カリスマ的リーダーシップ」の特性をリーダーシップ一般の特性に解消してしまっているのである。

ここで問題の核心は、以下の点にある。すなわち、両者の立場に共通して曖昧にされ、しかも第二の立場においても見過ごされているのは、「カリスマ的リーダーシップ」としては、あくまでも「誰がリーダーであるのか」という点が決定的な重要性を持っている、ということである。というのも、まず、制度的地位に基づくカリスマ的要素は、その地位を占有する人物が具体的に「いかなる人物であるか」ということは、無關係に派生する。すなわち、そのカリスマ性は、既成の制度自体に対するフォロワーの帰依から生ずるものである。そしてまた、イデオロギーとしての「救いの教義」を持つカリスマ的吸引力も、それが具体的に「いかなる人物によって語られるか」ということとは無關係に派生する。すなわち、そのカリスマ性は、その教義が体现する「価値」に対するフォロワーの帰依から、あるいは、フォロワーの価値判断から生ずるものである。無論、それは、「カリスマ的リーダー」が、そうした「地位」や「教義」と無縁だという意味ではない。むしろ、そのような「地位」や「教義」を「カリスマ的リーダー」が無意識的に、あるいは、意図的に活用することは十分有り得ることである。けれども重要なことは、「カリスマ的リーダーシップ」の本質にとって、そうした「制度」の価値や「教義」の価値が、「カリスマ的人物」

自身の存在に比して二義的な問題でしかありえない、ということに他ならない。

たしかに、現実のカリスマ的リーダーは、フォロワーによる「教義(救いの定式)」への考慮によって影響を被らざるを得ない。しかしながら、最終的に「カリスマ的リーダーの救いの定式」の効果は、カリスマ的リーダーのパーソナリティの効果と区別することが出来ない²²⁾のである。というのも、カリスマ的フォロワーは、決して「教義」が表現する価値に対して無媒介的に結びついていてではなく、それを語る「カリスマ的人物」に対する帰依によって間接的にそうした「価値」と結びついていてからである。しかも、このことは、カリスマ的リーダーとリーダーが掲げる教義とが、制度が依拠している、そしてまた、フォロワーが依拠している「諸価値」や「利害」を超える「価値」を象徴化し得ることを意味している。

それ故にこそ、カリスマ的リーダーは、フォロワーの帰依とリーダーの示す「価値」とを媒介することによって、新たな「秩序化」を導くことが可能なのである。その点を捉えて、ウィルナーは、新興諸国の「カリスマ的リーダーシップ」に就いて以下のように述べている。「地域的な結束と個別的な目標とによって分裂している社会では、カリスマ的リーダーシップが多様性を克服する唯一の象徴であり、問題に関するコンセンサスを生み出す主要な手段なのである。いまだどこか理解を超えた忠誠を捧げるための何か知覚可能な対象を必要とする多くの人にとって、彼は来るべき国民国家の眼に見える具現なのである」²³⁾と。無論、こうした状況において、もつとも劇的にカリスマ的リーダーの作用が現れているとはいえず、現実のカリスマ的リーダーの作用は、必ずしも既存の秩序の崩壊状況や危機的状況に限定されるわけではない。そしてまた、カリスマ的リーダーは、「新しき秩序」を掲げることもあれば、「古き秩序」を掲げることもあり、必ずしも「革新的な」リーダーに限定されるものでもありえない。けれども他方でカリスマ的リーダーの作用は、スペンサーが主張するように、単なる「秩序付与」という作用に還元されるものでもありえない。スペンサーが見落としているのは、カリスマ的リーダーによる秩序化が、制度的な秩序に基づ

いた「秩序付与」ではなく、「カリスマ的人物」を経由した「再編成された秩序化」である、という点なのである。こうした考察によってわれわれは、「カリスマ的リーダーシップ」と「制度」との関係を定式化することができる。すなわち、「カリスマ的リーダーシップ」とは、既成の「伝統的制度」や「合法的制度」が存在するかしないかに関わらず、また、外的・内的危機が存在するかしないかに関わらず、リーダーの呼掛とそれに対するフォロワーのカリスマ的認証によって常に存在可能な、フォロワーの個別的な「利害」や「価値」を越える可能性を孕んだ「再秩序化」の過程に他ならないのである。

- (1) Joseph Bensman and Michael Givant, "Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept", in R. M. Glassman and W. H. Swatos, Jr. (eds.), *Charisma, History, and Social Structure*, Connecticut, 1986, p. 51.
- (2) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, 1976, S. 541f.
- (3) *Ibid.*
- (4) Reinhard Bendix, *Max Weber. An Intellectual Portrait*, New York, 1960, pp. 298f. (折原浩訳『マックス・ウェーバーの学問の全体像』中央公論社「一六六六号」)
- (5) *Ibid.*, p. 327.
- (6) Friedrich, *op. cit.*, Schlesinger, *op. cit.*, Bensman and Givant, *op. cit.*
- (7) W. H. Friedland, "For A Sociological Concept of Charisma", in *Social Forces* 43, 1964, Robert C. Tucker, "The Theory of Charismatic Leadership", in *DAEDALUS* 97, 1968, ders, "Personality and Political Leadership", in *Political Science Quarterly* 92, 1977, George Devereux, "Charismatic Leadership and Crisis", in Warner Muensterberger and Sidney Axelroad (eds.), *Psychoanalysis and Social Sciences*, New York, 1955.
- (8) Edward Shils, "Charisma, Order, and Status" in *American Sociological Review* 30, 1965, ders "Concentration and Dispersion of Charisma: Their Bearing on Economic Policy in Underdeveloped Countries", "Charisma", "Center and Periphery" in ders, *Center and Periphery. Essays in Macrosociology*, Chicago, 1975
- (9) Bensman and Givant, *op. cit.*, p. 52.

- (10) *Ibid.*, p. 38, p. 47.
- (11) W. G. Runciman, "Charismatic Legitimacy and One-Party Rule in Ghana", in *Archives Europeennes de Sociologie* 4, 1963, p. 149.
- (12) Friedland, *op. cit.*, p. 27.
- (13) Charles Camic, "Charisma: Its Varieties, Preconditions, and Consequences", in *Sociological Inquiry* 50, 1980, p. 14. 非
田部由雄氏を参照せよ。G. L. J. V. Donald McIntosh, "Weber and Freud: On the Nature and Sources of Authority", in
American Sociological Review 34 (1969); Jerrold M. Post, "Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relation-
ship", in *Political Psychology* 7 (1986).
- (14) Thomas E. Dow, "The Theory of Charisma", in *Sociological Quarterly* 10, 1969, p. 309.
- (15) Ann Ruth Willner, *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership*, New Heaven London, 1984, pp. 51-53.
- (16) *Ibid.*, pp. 51f.
- (17) Tucker, 1968, *op. cit.*, p. 740.
- (18) 拙稿「カリスマと秩序—ウェーバーとヘルムス—(一・二)」『政治経済史学』二七〇号、二七二号(一九八八年)を参照せよ。
- (19) Martin E. Spencer, "What Is Charisma?", in *British Journal of Sociology* 24, 1973, pp. 345-349.
- (20) *Ibid.*, p. 346.
- (21) D. L. Cohen, "The Concept of Charisma and the Analysis of Leadership", in *Political Studies* 20, 1972
- (22) Tucker, 1968, *op. cit.*, p. 751.
- (23) Ann Ruth Willner and Dorothy Willner, "The Rise and Role of Charismatic Leaders", in *Annals of the American
Academy of Political and Social Science* 358, 1965, p. 86.

第二章 カリスマ的リーダーシップの位置

ウェーバーのカリスマ論を考察する際に多くの論者にとって躓きの石となってきたもう一つの要素は、カリスマ
的リーダーの資質とカリスマ的フォロワーの承認との間に、一種の緊張関係が存在していることである。というの

も、ウェーバーによれば、一方で、カリスマ的人物はそのカリスマ的資質の故に「超自然的な、または超人間的な、または少なくとも特殊非日常的な、誰でもが持ちうるとは言えないような力や性質」を恵まれていると評価され、「リーダー」として承認される。しかし他方で、カリスマ的支配関係にとって決定的なのは、その資質が実際に存在しているか否かではなくて、カリスマ的フォロワーの側にリーダーの資質に対する「信仰」が存在していることであると論じられる。したがって、ウェーバーは、カリスマをある個人の特殊な資質として規定しつつ、そのカリスマの存在の認定をフォロワーの側の知覚に委ねている¹⁾。その結果、カリスマ的リーダーシップは一体、リーダーの非日常的資質に依拠しているのか、それともフォロワーの認証に依拠しているのか、という疑問が生ずることとなったのである。

この問いが重要な意味を持つ理由は、「カリスマ的リーダーシップ」においてリーダーの主体的行為とフォロワーの主体的行為とが一体どのように関連してリーダーシップ過程を形成しているのか、という問題と結びついているからである。もしも「カリスマ的リーダーシップ」において、フォロワーによるカリスマの「承認」を重視するならば、カリスマ的リーダーに対する服従をあくまでフォロワーによる主体的行為と見做すことが出来るであろう。というのも、カリスマ的支配関係が正当な支配関係であるのは、リーダーの「個人的カリスマが証し²⁾によって『妥当している』——すなわち、承認を見出している——範囲内で、またその間だけ」に過ぎないからである。それ故、被支配者（フォロワー）に何等の幸をもたらさず、「神に見捨てられ」、あるいは、指導者資格に対する信頼が失われた人物は、カリスマ的リーダーの地位を剥奪されるべきものである。

この点に着目すれば、カリスマ的フォロワーのリーダーに対する優位を導くことが可能であるかのように思われる。それ故、しばしば、カリスマ的リーダーの認証が、カリスマ的フォロワーの側の認知に依存している点が強調されてきたのである。例えば、カミックスは、いかなる人物であれ、ア・プリアリにカリスマ的であるような人物は

存在しない、と主張する。それを例証するのは、同一の人物がある人々にとってはカリスマ的であると見做され、他の人々にとってはカリスマ的ではないと見做されるという事実、また、ある時期にカリスマ的と見做された人物が、別の時期にはカリスマ的ではないと見做されるという事実、そして、同一の人物が様々な理由でカリスマ的と見做されるという事実である。換言すれば、カリスマ的リーダーは、決して無制約なリーダーではなく、フォロワーの範囲と、フォロワーをとりまく状況と、フォロワーの重視する価値とによって限界づけられている。それ故、リーダーのカリスマ性を認定しうるのは、そのリーダーを承認するフォロワー以外のものではあり得ず、カリスマの非日常的資質の内容を何らかの「客観的な」資質に特定することはできない。ウィルナーの言葉を借りれば、カリスマの妥当性にとって決定的なのは、リーダーの実際の姿 (what the leader is) というよりも、リーダーが彼の權威に従う人にとどのように見做されているかという点にある。

けれどもこうした考察は、結局のところ、「様々な人物が様々な理由と様々な状況に於いて特殊である」ということを語っているに過ぎず、カリスマ的リーダーシップの特質は依然として不明瞭で多義的な状態に置かれている。しかも、より重大な問題は、こうしたフォロワーの位置づけからは、次のようなカリスマ的リーダーシップの性格を説明する事が出来ないことである。というのも、ウェーバーは、カリスマの的人物に対するフォロワーの服従が、決してフォロワーの任意的な判断にゆだねられる性質のものではなく、まさしくフォロワーにとっての「義務」であると述べている。さらにまたウェーバーは、カリスマの後継者の選出が、決して「選出者の意志」の顕現を示すものではなく、候補者の中からのカリスマを発見する過程であることを強調している。したがって、フォロワーの承認がカリスマ的リーダーシップの不可欠な要素を構成していることは疑いないとしても、フォロワーはむしろ徹底してカリスマ的リーダーの存在に依存しているのであって、フォロワーによる承認の必要性は、決してリーダーに対するフォロワーの自立性や優越性を意味するものではありえない。だとすれば、逆に、一度カリスマ的リ

ダーが登場したならば、カリスマ的フォロワーは、リーダーに対する全面的な服従を余儀なくされている存在に過ぎないのであろうか。

以上のようなカリスマ的リーダーの優越性とカリスマ的フォロワーの承認との間の二律背反を整合的に理解する為には、「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」の議論を考察することが有効な手がかりを与えてくれるであろう。というのも、大衆民主主義状況に於けるこの「カリスマ的リーダーシップ」の形態において、もともとフォロワーの意義が鮮明に示されるであろうからである。それ故、われわれは、その議論の中から、リーダーの行為とフォロワーの行為との関係を把握することによって、カリスマ的リーダーシップの過程を明かにしてゆきたい。

それではまず、「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」の特質はいつい何処に存在するのであろうか。それは第一に、リーダー選択権が、フォロワーの側の政治的な判断に委ねられている点にある、と解してよからう。というのも、この形態のカリスマ支配においては、被支配者によるカリスマ的人物の義務的な承認が、カリスマ的支配者の正統性の「結果」ではなく正統性の「根拠」と見做され、それをウェーバーは「民主主義的正統性」と呼んでいるからである。ウェーバーによれば、「自らのカリスマに基づいて正統性をもっていたヘルは、被支配者の恩寵によるヘルに転化し、彼らはヘルを（形式的には）自由に、自分たちの好みにしたがって選挙し、任命し、場合によっては、罷免もするようになる・・・ヘルは、今や、自由に選挙された指導者に転化する」⁹⁾。それ故、このカリスマ的リーダーシップの形態においては、一見政治的リーダーシップの主導権が被支配者の側に移行したかのよう¹⁰⁾に思われることとなる。

ところがウェーバーは、その「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」の下位類型たる「指導者民主主義」について以下のように語っている。すなわち、「人民投票的民主制——指導者民主主義のもっとも重要な類型——は、その真正な意味からすれば、一種のカリスマ的支配である。それがカリスマ的支配であるということは、被支配者

の意志から引き出され、この意志によってのみ存続する正統性という形式の背後に、隠れている」と。¹⁰⁾ここでウェーバーが指摘しているのは、一見被支配者の意志に依存しているリーダーが、「実質的な」観点からみれば、自らの意志に基づいたカリスマ的な支配を遂行している、ということに他ならない。それがカリスマ的であるというのは、リーダーの支配が、フォロワーのリーダーの人格それ自体に対する非合理的な帰依に依拠しているからである。このことは、「カリスマの純粹型」と同様に、第一の特徴であるフォロワーの側のリーダー選択権の存在が、決してフォロワーのリーダーに対する自立性と優越性を意味するものではない、ということを示している。したがって、「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」の第二の特徴は、やはり依然として、リーダーシップ関係における主導権が圧倒的にリーダー個人の側にある、という点に見出される。

当然のことながら、政治学者たちはこの大衆民主主義的状况下におけるリーダーシップの実質を「カリスマ的支配」と把握するウェーバーの理論構成を放置することはできなかった。かれらの批判は、こうした人民投票的な「カリスマ的リーダー」が「全体主義的リーダー」へと通ずるものであるという点に集中し、その批判においてとりわけ問題視されることとなったのは、「カリスマ的リーダーシップ」がフォロワーの非合理的で無批判的な服従を導くという点であった。事実ウェーバーによれば、カリスマ的支配者とカリスマ的被支配者との関係はきわめて非合理的で情緒的な性格のものであり、カリスマの人物は、「あらゆる個々の生活様式や『現世』一般に対する一切の態度のまったく新たな志向を生み出すことによって、信条や行為の中心的な方向を変革する」¹¹⁾。カリスマ的リーダーは、そうした「内的変革」をもたらす程の、フォロワーのリーダーに対する強い情緒的コミットメントによって、絶対的ともいえるような服従を獲得することが可能なのである。それ故、例えばモムゼンが最も批判するのは、「人民投票的指導者民主制」の情動的 성격によって、大衆の信任を得たカリスマ的リーダーがフォロワーから無条件の服従を引き出すという点であり、「組織された利害を超えて大衆に情動的に呼びかけることは、とりわけ大衆の従臣化を

目的とする場合には、一少なくとも純粹形態においては——全体主義的支配形態に至る道である——からであった。¹²⁾

したがって、多くの論者が、カリスマ的リーダーシップの特殊性を様々な形で際立たせることによって、「反権威主義的に解釈変えられたカリスマ」のもつ全体主義的な傾向から逃れようと試みたのは不可避免的な経緯であったと言えよう。しかしながら、その結果、リーダーシップ論の観点からみれば、カリスマ的色彩をどれだけ払拭することができるか、という点にカリスマ的リーダーシップの問題は縮小されていったのである。けれども、カリスマ的リーダーシップがそうした否定的な意義しか担っていないのか否かを判断するためには、一見矛盾するように思われる第一の特徴と第二の特徴とを一方を切り捨てることなく検討しなければならない。

それでは、ウェーバーは何故「指導者民主主義」を「カリスマ的リーダーシップ」の一形態として捉えたのであろうか。この問題に対しては、一般に、「カリスマ的リーダーシップ」がリーダー個人の自由な活動を最高度に保証する政治形態である、という理由が挙げられる。確かに、周知のようにウェーバーは、「人民投票的指導者民主制」をなによりもまず現代の「合法的社會」における「官僚制化」の趨勢に対抗するものとして主張していた。すなわち、現実の支配の所在を「日常生活における行政」に見て取ったウェーバーは、強力な権力本能と権力者にふさわしい資質とを備えた人物を指導者に据え、そうした政治指導者に官僚的な統制から自由な政治活動の場を与えようとしたのである。¹³⁾ こうした「指導者民主主義」に関するウェーバーの見解の背後にある意図を取り出して、モムゼンは、「彼はカリスマ的突破よりも沈滞と硬直化とが時代の真の危険物だと考えた。彼の見解によれば、政治におけるダイナミズムと政治の可能性とが致命的に失速していく状態は、その対立物である『カリスマ的リーダーシップ』によってのみ、回復されるであろう」と述べている。¹⁴⁾ したがって、カリスマ的リーダーシップの意義は、まずもって、それがリーダー個人の自由な政治的活動を保証する点にあると言つてよい。

それに加えて、ビーサムは、ウェーバーの政治的リーダーシップの強調が、単に官僚制の進展と近代政治の大衆

的性格とに対する現実認識から導かれていくだけでなく、ウェーバーの政治的主張の「目的」と密接不可分なものであることを検証している。ビーサムによれば、ウェーバーにとって政治的な活動の意義とは、人々を「パンとバター」の領域から、すなわち、「日常的な」自己の物質的生存の保証に専念するだけの狭い視野から脱しめる点に存在する。したがって、政治的リーダーシップは、「経済的利害が政治に及ぼす影響の増大に抗して経済的なものに対する政治的なものの優位を保証し、階級分裂に抗して社会的統一のための焦点を確保する手段」でもあったのである。¹⁵ このことは、第一章で考察したように、カリスマ的リーダーが、自己の行為ならびにフォロワーの行為に対して、既存の私的な「利害」や「価値」を超えるような公的な意味を与えることが可能である、ということの意味している。だとすれば、ここからわれわれは、カリスマ的リーダーシップの意義を当該共同体の「政治的次元の確保」という点に見出さう。

そして、このモムゼンやビーサムの議論は、ウェーバーが何故政治的リーダーシップの問題を自律的な個人の問題へと集中させなければならなかったか、という問いに対する理由をも明確に物語っている。というのも、政治的リーダーが可能な限り制度的拘束から免れるようにウェーバーが意図したのは、政治外の領域のリーダーのみならず、政治的領域におけるリーダーたる政治家もまた、自己の帰属する集団の物質的精神的利害から距離をおくことが極めて困難だからである。したがって、政治社会全体の観点から政策を遂行するためには、個別組織から距離をおいた「自律的な人物」にとつてのみならず、たとえ政党などの組織的構成員が政治的リーダーの地位を占めた時点でさえ、自らの属する組織からの圧力に対する対重が不可欠なものとなるのである。¹⁶ 無論、そうした対重の存在がただちに政治的領域の確保を保証するわけではないとしても、大衆の「承認」は、リーダーの組織からの自立性を確保する為の最も重要な手段であると言ってよいであろう。

しかしながら、これらの回答によっても第一の特徴の意義は十分汲み尽くされているとはいえない。なぜなら、

結局、フォロワーの存在とフォロワーによる承認とは、依然として、カリスマ的リーダーの決定的優位の下で、リーダーの政治的行為にとつての手段的な意義しか見出せないからである。それ故、われわれは、さらに、果たしてウェーバーがフォロワーの立場を政治的「客体」に解消してしまったのか否かを問わなければならない。

ウェーバーは、カリスマ的リーダーのデマゴギーと民主化との関係が何故生ずるのかという問いに触れて、「大衆を完全に行政の対象として扱うことがもはやできなくなり、大衆が大衆の立場から、なんらかの仕方で重要な役割を積極的に果たすようになったことをその理由に挙げている¹⁷⁾。したがって、こうした大衆の政治的価値が承認されてはじめて、政治的リーダーは、「大衆の信頼」によって権力的地位を獲得することが可能となったのである。しかるにウェーバーは、ここにおいても、政治的に受動的な大衆が自らの中からリーダーを生み出すのではなく、政治的リーダーが大衆を獲得するものである、と主張する¹⁸⁾。だがしかし、たとえその事実を承認するとしても、大衆に一定の政治的役割が与えられる状況は、翻ってリーダーシップの性格になんらかの影響を与えずにはいないのではなからうか。

確かに一方でこうした大衆民主主義的状况は、ウェーバー批判者のみならずウェーバー自身が論じている通り、カリスマ的リーダーシップの情緒的性格を政治に持ち込むことによって、政治の情動化を促進する要因に他ならない。けれども、他方でフォロワーの側からみれば、そこには、「各個人に選択というものをまったく許さず、各個人にリーダーの代わりにお仕着せの官吏をあてがう¹⁹⁾」ような政治的状况から、フォロワー自らが政治的選択を行うという政治的状况への移行が生じている、というのも、まずもって大衆民主主義的状况は、政治的対立をフォロワーの前にもたらし、しかも、それによって、「公共に対する責任」を特定の政治家に帰することを保証しているからである。このことは、逆に言えば、政治的リーダーが大衆に対して自らが選択した政治的選択肢を提示しなければならぬという要請を意味している。したがって、フォロワーにとってはこうした大衆民主主義的状况においてこそ、

政治的選択肢が与えられ自己の政治的行為を遂行する場が生み出された、と言ってよい。

無論、だからといって、ウェーバーの議論を持ち出すまでもなく、共同体における政治的決定がフォロワーの手に委ねられるわけではない。というのも、フォロワーが既存の利害や価値を超えうるリーダーを生み出すのではなく、既存の利害や価値を超えうるリーダーがフォロワーを獲得することに疑問の余地はないからである。けれどもリーダー相互の政治闘争の舞台が公共の場に移されるということから、少なくともそのリーダーの選択を通じてフォロワーもまたリーダーとは異なった主体として共同体の政治的決定に参加する可能性が生まれている。換言すれば、カリスマ的リーダーとフォロワーとの相互作用は、両者に共有される政治的な場を創出し得るのである。その意味で、カリスマ的リーダーシップは、カリスマ的帰依を通じた「個人の共同体への参画(engagement)」をもたらすリーダーシップなのである。²⁰⁾

こうした分析によつてはじめて、ウェーバーの「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」における二つの特徴を正當に評価することが出来る。すなわち、共同体の第一の政治的主体はカリスマ的リーダーに他ならないとしても、そうしたカリスマ的リーダーの選択をカリスマ的フォロワーが担っているということは、リーダーがフォロワーによる社会的承認を媒介としつつ自己の政治的行為を遂行せざるを得ない、ということの意味している。フォロワーは、その承認によつてカリスマ的リーダーの行為に対し一定の限界を画しているだけでなく、そうした行為に自ら参入し、さらに「カリスマ的リーダー」に対してそのカリスマの「証し」を要求する。²¹⁾したがって、リーダーは、自己の奉ずる理念や目的をフォロワーに受容させる必要があるだけでなく、自己の主張の達成を「義務」づけられているといつても過言ではない。すなわち、カリスマ的リーダーシップにおいて、その政治的主張とその達成行為の主導権は明らかにリーダーの側に存するけれども、フォロワーもまた第二の政治的主体として確実に政治過程に参画しているのである。だとすれば、カリスマ的リーダーシップの特質を、フォロワーのリーダーに対する一

方的な服従に求めることは決して出来ない筈である。

ところで、われわれの行論にとって重要なことは、以上の議論から導かれる考察が、「反権威主義的に解釈変えされたカリスマ」のみならず、「カリスマの純粹型」に対しても該当する、「カリスマ的リーダーシップ」の核心的要素を浮かび上がらせている点にある。ウェーバーは、「経済的日常を超える一切の需要の充足は、われわれが歴史を古く遡れば遡るほど原理的に（官僚制的構造や家父長的構造とは―筆者）まったく異質的な原理にもとづいて、すなわち、カリスマの基礎にもとづいて行われていたのである」、と述べている。²²したがって、経済的次元ないし物質的次元を超えた「政治的次元」における社会的使命を遂行する主体は、もともと「カリスマ」以外の何物でもなかったのである。まさしくここに、ウェーバーが常に「カリスマなるもの」を「経済的なもの」、「物質的な利害」、そして「日常的なるもの」にまったく相反するものとして描き出した理由があり、そしてまた、彼が「指導者民主主義」をカリスマの一下位類型として把握した理由が存在している。

しかも、この点に、カリスマ的リーダーシップ論を展開する際の分岐点もまた示されている。なぜなら、以上の考察を前提とするならば、「反経済的」で「情緒的」で「非制度的」なリーダーとフォロワーとの関係は無論のこと、単なる日常的業務の範囲を超えたリーダーとフォロワーとの政治的な関係をも、カリスマ的リーダーシップの範疇に組み込まれ得る、という視点が導かれるからである。だとすれば、カリスマ的リーダーシップは、「合法的社会」においてもまたリーダーとフォロワーとの政治的関係を形成する基盤を提供する可能性があるのではないだろうか。

ここでわれわれは、以上の議論を踏まえて、カリスマ的リーダーシップのリーダーとフォロワーとの関係を把握しよう。結局問題は、「カリスマ的リーダーシップ」において、カリスマ的リーダーに対するフォロワーの服従がどのような性格のものであるのかという点に帰着する。確かに一方で、ウェーバーの議論からその服従を、絶対的な性格のものとして把握することも不可能ではない。すなわち、ウィルナーの言うように、フォロワーが、カリスマ

的リーダーの理念を受容しその命令に服従する場合には、「語るのが彼であり、理念を展開するのが彼である」というだけの理由で盲目的にリーダーの言葉を受け入れ、「彼が命じたら、従うことは義務である」というだけの理由で無条件的にリーダーの命令に服従するという点に「カリスマ的リーダーシップ」の特質を求めることもできる。これまで、しばしば強調されてきたのはこのカリスマ的リーダーシップの側面に他ならなかった。けれども他方で、そうした例外的なリーダーシップだけに、カリスマ的リーダーシップの問題が限定される訳ではない。というのも、リーダーがフォロワーの政治的意義を認めざるを得ない状況においても、「人格的帰依」によるカリスマ的リーダーシップは存在可能だからである。だとすれば、タッカーの指摘するように、「カリスマ的応答に特徴的なことは、リーダーに対する絶対的な服従ではなくて、非日常的資質によってリーダーがフォロワーに対してある種の（ウェーバーの言う意味の）「支配」を行使することである」²⁴、と解すべきである。しかも、こうした視点に基づいてこそ「合法的社会」における「カリスマ的リーダーシップ」の多様な存在可能性を正當に扱うことが出来る。

既に第一章でみたように、カリスマ的リーダーシップの関係は、リーダーの「人物」に対するフォロワーの帰依に依拠している。だが、その過程は、極めて動的な過程であり、リーダーの圧倒的な優位を主張する見解も、そしてまた、フォロワーの圧倒的な優位を主張する見解も、カリスマ的リーダーシップの射程を捉えるには不十分なのである。それ故、カリスマ的リーダーがフォロワーに対して優越的であることをもってフォロワーをリーダーの客体と見做すことは、カリスマ的リーダーシップにおいてフォロワーの果たす役割を見誤まることとなる。実際フォロワーの行為の重要性は、フォロワーによるカリスマの「承認行為」によってのみならず、フォロワーによるカリスマの「証し」に対する「判断行為」によってもまた示されている。ウェーバーは、民主主義において国民が政治指導者を選択し、政治指導者に服従した後で、国民は「審判する」(richten)²⁵ことが出来ると述べているが、それはまさしくカリスマ的リーダーが、フォロワーに対してその資格を証し続けねばならないからであり、「何らの幸をも

もたらさない」カリスマ的リーダーはフォロワーによってその地位を奪われるからに他ならない。

したがって、カリスマ的リーダーシップが「合法的社会」においても強制的な手段を取ることなく存立しうる「カリスマ的帰依」に基づいたリーダーシップの形態であるならば、「カリスマ的な権威関係は、不可避免的に、フォロワーがリーダーの見解に自動的に掌握されるものであるとか、時と場合によってはリーダーに同意しないという可能性を排除するものであると捉えるべきではない」²⁶。なぜなら、カリスマ的リーダーに対する人格的帰依は、フォロワーの自律的な政治行為とカリスマ的リーダーに対する全面的服従との間に位置するフォロワーの選択可能な行為を意味しているからである。それ故にこそ、「カリスマ的リーダーシップ」の形態は、その「制度」との関係によって、また、そのフォロワーによる社会的承認の性格によって、極めて異なった様相を呈し得るのであり、そうした多様性を射程に入れつつ「カリスマ的リーダーシップ」の核心的な特質を把握しなければならないのである。すなわち、そのいずれの形態においても、「カリスマ的リーダーシップ」は、フォロワーによる「具体的人物」に対する帰依に、したがって、フォロワーのリーダー個人に対する「人格的信頼」にその本質が存在しているのであり、その「信頼」には、多種多様な程度と質がありうるのである。

最後にわれわれは、以上の考察がカリスマ的リーダーシップの現象を対象としたもので、カリスマ的リーダーシップの結果を評価しようとしたものではない、という点を確認しておきたい。そのような評価は、リーダーの「業績ならびに『悪行』の詳細な評価」を経てなされるべき性質のものであり、カリスマ的リーダーシップの現象の分析とは区別されるべきである²⁷と考えるからである。マークスは、カリスマ的支配者になった人物で本質的に反浪漫的な孤高の人物がいた、という指摘を行っているが、ウェーバーのカリスマ論は、まったくその主張どおり「価値自由」な精神の産物であって、心情倫理的な傾向を持つカリスマ的リーダーから責任倫理的な傾向を持つカリスマ的リーダーまでをもその射程に収めている。

それゆえ、カリスマ的リーダーシップに対して一般的に存在する懸念は、まったく根拠のないものだというわけではない。確かに、カリスマ的リーダーシップの帰結は、極めて不安定な過程に委ねられており、非常に予測可能性の低いものである。無論、既に述べたように、カリスマ的リーダーシップの過程は、フォロワーにとって「秩序化」の方向にむかうものではあるけれども、その方向性が、「具体的な人物」に依拠しているものである限りにおいて、すなわち、その一般性に乏しいものである限りにおいて、一度リーダーの指導性が失われれば、混乱や対立を招く可能性は極めて高いと言わざるを得ない。しかしながら、カリスマ的リーダーシップの特質は、まさにこの具体的個別性に依拠している点にこそ見出されるのである。

フォロワーにとって「カリスマ的リーダー」とは、錯綜した利害や価値の混乱状況に於いてフォロワーが信頼するに足る具体的で現実的な視座を与えてくれる人物である。しかも、見逃してはならない点は、カリスマ的人物による政治的行為が、フォロワーの「承認」と「判断」とを通じてはじめて政治的意味を持つことである。これまでのカリスマ的リーダーシップ論においては、こうしたフォロワーの意義が軽視されてきたけれども、現実のカリスマ的リーダーの行為は、カリスマ的フォロワーの自発的な政治的行為を喚起し、制度や価値の「再秩序化」をもたらし過程においてフォロワーの政治的行為による影響を被らざるを得ない。しかもその相互的な作用においてこそ、リーダーとフォロワーとが共有可能な政治的な場が作り出されることとなるのである。この意味において、カリスマ的リーダーシップは、「政治を意味づける権威ある概念を与えること」によって、政治を理解するための説得力あるイメージを与えることによって、自律的な政治を可能にする²⁴⁾、リーダーとフォロワーとの相互過程に他ならないのである。

- (2) WuG. S. 141.
- (3) Canic, *op. cit.*, pp. 16f.
- (4) Wilhners, *op. cit.*, p. 79, Wilhner, *op. cit.*, pp. 14f.
- (5) Ratnam, *op. cit.*, p. 35.
- (6) WuG. S. 140.
- (7) WuG. S. 143, Spencer, *op. cit.*, p. 343.
- (8) WuG. S. 156.
- (9) *Loc. cit.*
- (10) *Loc. cit.*
- (11) WuG. S. 142.
- (12) Wolfgang Mommsen, *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt am Main, 1974, S.67. (中村貞一・米沢和彦・喜田忠義記『マックス・ウェーバー 社会・政治・歴史』未来社、一九七七年)
- (13) *Ibid.*, S. 68-71.
- (14) Mommsen, *The Age of Bureaucracy*, p. 93.
- (15) David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London, 1974, p. 127. (住谷一彦・小林純訳『マックス・ウェーバーと近代政治理論』未来社、一九八八年)
- (16) *Ibid.*, pp. 231-233.
- (17) Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen, 1968, S. 390.
- (18) *Ibid.*, S. 401.
- (19) *Ibid.*, S. 382.
- (20) John T. Marcus, "Transcendence and Charisma", in *Western Political Quarterly* 14, 1961, p. 240. ノーロンの承認の社会科誌に於ては R. G. Waddell, "Charisma and Reason: Paradoxes and Tactics of Originality", in *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5 (1972) を参照せよ。
- (21) WuG. S. 140.
- (22) WuG. S. 654.
- (23) Wilhner, *op. cit.*, pp. 6f.

四四二

- (24) Tucker, 1968, *op. cit.*, p. 736.
- (25) Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Heidelberg, 1950, S. 703. (大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』みすず書房、一九六二年)
- (26) Tucker, 1968, *op. cit.*, p. 736.
- (27) Brondel, *op. cit.*, p. 87.
- (28) Marcus, *op. cit.*, p. 240.
- (29) Cf. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973, p. 218. (吉田禎吾他訳『文化の解釈学』(I・II)、岩波書店、一九八七年)